II. Vermischtes.

John Locke's
Theorie über die Principien des Naturrechts und der Politik nach seiner Schrift „Of civil Government".

Uebersichtlich dargestellt
von Dr. **Em. Schärer** in Bern.

Vorbemerkung: Das Folgende ist ein rein historisch gehaltener übersichtlicher Auszug aus Locke's Abhandlung „über die bürgerliche Regierung". Da meines Wissens weder eine deutsche Uebersetzung der ganzen Schrift, noch eine einlässlichere Darstellung des Inhaltes derselben existirt, so glaubte ich mit dieser Arbeit nichts Ueberflüssiges zu unternehmen. Veranlasst wurde dieselbe durch meine soeben vollendete und demnächst erscheinende Monographie über Locke's philosophische Lehren überhaupt.

Die hier mitgetheilte Auseinandersetzung seiner naturrechtlichen Prinzipien habe ich an einigen Stellen etwas weiter ausgeführt, als dort, wo es die Rücksicht auf das Ganze weniger gestattete. In der Darstellung folgte ich streng der Reihenfolge der Locke'schen Schrift selbst. Die Uebersetzung macht nur Anspruch auf getreue Wiedergabe des Sinnes und Gedankenganges, nicht aber der einzelnen Sätze — mit Ausnahme derjenigen, allerdings häufigen Stellen, wo die erstere Rücksicht es erforderte.

Die Locke'sche Abhandlung ist zwar nichts weniger als eine „Gelegenheitsschrift", als welche man sie zuweilen, gestützt auf die Vorrede, bezeichnet findet. Indessen trägt sie viele Spuren der heftigen praktischen und theoretischen Kämpfe an sich, an welchen die Zeit, wo sie entstanden, so reich war. Daher die häufigen direct oder indirect polemischen Excurse, welche den modernen Leser, der den Gegenstand von einem bei Weitem

entwickelteren Standpunkte aus ansieht; um so mehr ermüden müssen, als Locke's Schreibart überhaupt nach der Weise der räsonnirenden Aufklärungsmethode — als deren Vater er zu betrachten ist, und welche denselben Gedanken immer wieder in neuer Form und Zusammenstellung wiederholt — von solchen Längen und Breiten strotzt, eine Schreibart, welche ich auch in der Uebersetzung nicht überall habe weder vermeiden können noch wollen. Die erwähnten polemischen Stellen habe ich entweder ganz ausgelassen und in einer Note die Lücke angezeigt oder dieselben nur kurz angedeutet. Trotzdem musste aber Manches mitaufgenommen werden, was heutzutage nur noch insoferne zu interessiren vermag, als es zur Charakteristik des Ganzen beiträgt.

Die erste Abhandlung Locke's, welche denselben Titel trägt, wie die zweite, fällt aus nach dem unten Folgenden leicht ersichtlichen Gründen ganz weg — trotz allem Aufwand von Geist und Scharfsinn, mit welchem sie gegen „Adam's Anspruch auf politische Souveränetät“ geschrieben ist.

Locke's Theorie über die Principien des öffentlichen Rechtes und der Politik findet sich in seiner Schrift „*Of civil Government*“ [1]) auseinandergesetzt. In der Vorrede zu dieser sagt er, dieselbe sei geschrieben worden „zur Befestigung des Thrones des Königs Wilhelm, zur Begründung seines Rechtes durch die Zustimmung des Volkes, auf welcher allein alle gesetzmässige Regierung beruhe und die derselbe vollständiger und klarer besitze, als irgend ein Fürst der Christenheit,“ sowie andererseits „zur Rechtfertigung des englischen Volkes, dessen Liebe zu seinen begründeten und natürlichen Rechten, verbunden mit dem Entschlusse, dieselben sich zu wahren, die Nation noch zur rechten Zeit von dem Rande des Abgrunds der Sklaverei und des Verderbens errettete.“

Die Schrift besteht aus zwei getrennten Abhandlungen (*Treatises*), von denen die erste sich mit der Widerlegung der absolutistischen, von der Identifizirung und Vermengung der politischen und väterlichen Gewalt ausgehenden Theorie des Sir Robert Filmer, die zweite hingegen mit der Aufstellung und Entwicklung von Locke's eigenen Prinzipien beschäftigt.

In der ersten Abhandlung zeigt Locke, dass 1) Adam weder durch das natürliche Recht der Vaterschaft, noch durch positive Schenkung Gottes die von Filmer behauptete Autorität über seine Kinder oder Herrschaft über die Welt besessen habe; 2) dass, wenn er jene auch besessen hätte, doch seine Erben kein Recht darauf gehabt; 3) dass, wenn auch seine Erben dieses Recht gehabt hätten, doch das Recht der Succession und somit auch der Herrschaft nicht mit Sicherheit hätte begränzt werden können, da es weder ein Naturgesetz, noch ein positives göttliches Gesetz gebe, wodurch bestimmt

1) Zuerst (anonym) veröffentlicht 1689. —

würde, welches der wahre Erbe in allen möglicherweise eintretenden Fällen wäre; und 4) endlich dass, wenn auch diess besimmt worden wäre, doch die Kenntniss der ältesten Linie von Adams Nachkommenschaft längst gänzlich verloren sei, so dass keine der menschlichen Racen besser als die anderen erweisen könnte, dass sie der älteste Stamm sei und also jenes Erbrecht besitze. Adams Privatherrschaft und väterliche Gerichtsbarkeit könne also auch nicht die Rechtsquelle irgend eines Herrschers der Erde sein (§. 1)[1].

I. Einleitung.

Die zweite Abhandlung zerfällt in 19 Kapitel, welche Eintheilung wir hier beibehalten.

Zur positiven Begründung seiner Theorie geht Locke, an Obiges anknüpfend, von der Unterscheidung zwischen väterlicher und politischer Gewalt und Herrschaft aus. Unter der letzteren versteht er das Recht Gesetze zu geben mit Androhung von Strafen von der geringsten bis zur Todesstrafe, zur Regulirung und zum Schutze des Eigenthums — unter welchem auch Leben und Freiheit begriffen wird[2]) —, das Recht die öffentliche Macht zur Vollziehung dieser Gesetze und zur Vertheidigung des Gemeinwesens gegen fremde Angriffe zu verwenden und zwar Alles diess nur zum Zwecke des öffentlichen Wohles (§ 2).

II. Vom Naturzustand.

Locke beginnt nun mit der Erörterung des Naturzustandes. Dieser ist bei ihm nicht, wie bei Hobbes, ein *bellum omnium contra omnes*, sondern ein Zustand, in welchem bereits das Naturgesetz herrscht oder wenigstens herrschen kann und soll. Ein Kriegszustand hingegen kann sowohl im Naturzustande, als in demjenigen der politischen Ordnung eintreten. Dem Naturzustande sowohl als dem Zustande der bürgerlichen Gesellschaft liegt das „Naturgesetz" zu Grunde. Die Verpflichtungen des letzteren hören auch im gesellschaftlichen Zustande nicht auf, sondern sind nur in manchen Fällen „enger zusammengezogen" und haben sich mit durch menschliche Gesetze angedrohten Strafen verbunden, damit deren Befolgung erzwungen werde. So steht das Naturgesetz als ewige Regel für alle Menschen da, für Gesetzgeber sowohl, als für alle Uebrigen. Die Regeln des Gesetzgebers müssen dem Naturgesetze entsprechen, d. i. dem Willen Gottes, dessen Kundgebung es ist. (Vergl. 11, § 135.)

Im Naturzustande aber sind alle Menschen vollkommen frei innerhalb der Grenzen des Naturgesetzes, und hängen von keinem Willen anderer Menschen ab. Ebenso sind hier alle Menschen gleich. Alle Gewalt und Gerichtsbarkeit ist hier gegenseitig: Keiner hat mehr Macht als der Andere. Die

1) Ich citire nach der 5. Londoner Ausgabe von 1728 (printed for Bettesworth etc.) —
2) Vergl. IX, 123.

concrete Ungleichheit der Menschen liegt zwar auf der Hand; aber es handelt sich hier nur von derjenigen Gleichheit, welche die Geschöpfe derselben Gattung und desselben Ranges unter einander haben und durch welche sie somit alle zu denselben Vorzügen der Natur, zum Gebrauch derselben Fähigkeiten ohne gegenseitige Unterordnung geboren sind (§ 4).

Die Freiheit ist aber auch schon hier im Naturzustand keine Willkühr. Schon hier hat der Mensch nicht die Freiheit, sich selbst oder irgend ein Mitglied seiner Gattung in seinem Besitze zu zerstören, „es sei denn dass ein edlerer Zweck als die reine Erhaltung es erheische." Diess ist begründet im Naturgesetze, d. i. in der Vernunft. Diese nun lehrt uns, dass da Alle gleich und unabhängig, keiner den andern an Leben, Gesundheit, Freiheit oder Besitzthum schädigen soll. Denn alle Menschen sind Geschöpfe Gottes, Diener Gottes, Eigenthum Gottes und also auch bestimmt, so lange zu leben, als es Gottes, nicht als es irgend eines Andern Willen gefällt, Und sowie Jeder verpflichtet ist, sein eigenes Leben zu bewahren, aus demselben Grunde soll er auch, wenn sein eigener Schutz es nicht erfordert, die andern Menschen schützen (§ 6).

Sowie das Naturgesetz den Schutz und den Frieden Aller will, so ist auch dessen Vollziehung in die Hände Aller gelegt. Daraus folgt, dass Jeder das Recht hat, dessen Uebertretung zu bestrafen. Denn es liegt in der Natur eines jeden, also auch dieses Gesetzes, dass es erzwungen werden könne. Auch hier also wäre das Naturgesetz unnütz, wenn Niemand da wäre, der die Macht hätte, dasselbe zu vollziehen. In dieser Rücksicht haben alle Menschen gleiche Rechte, weil der Naturzustand eben ein Zustand vollkommener Gleichheit ist (§ 7).

So bekommt nun zwar jeder Mensch Gewalt über den Andern; aber diess ist keine absolute und willkührliche, welche ihm gestattet, einen Verbrecher, den er in seine Hände bekommt, nach der zufälligen Aufwallung seiner Leidenschaft zu behandeln; sondern hier ist es wieder die Vernunft oder das Naturgesetz, das die heilsamen Schranken zieht. Nur soweit die ruhige Vernunft und das Gewissen es vorschreiben, soll er Wiedervergeltung üben — nach Verhältniss der Uebertretung, d. i. in Beziehung auf Ersatz und Abwehr. Diese letzteren sind die einzigen Gründe, warum Jemand einem Andern in gesetzlicher Weise (*lawfully*) Schaden zufügen, d. h. ihn bestrafen darf. Durch Uebertretung des Naturgesetzes erklärt nämlich der Mensch, nach einer andern Weise leben zu wollen, als nach derjenigen der Vernunft und Billigkeit, und zerreisst damit das gemeinsame Band, welches alle Menschen vor Unrecht und Gewalt schützen soll. Da diess aber ein Vergehen gegen die ganze Gattung und den vom Naturgesetz gewollten Frieden und Schutz ist, so darf Jeder vermöge seines Rechtes die Menschheit überaupt zu schützen, gemeinschädliche Dinge (*things*) abwehren oder, wenn nöthig, zerstören. In diesem Falle und auf diesen Grund hin hat also Jeder das Recht, den Beleidiger zu strafen und selbst der Vollzieher des Naturgesetzes zu sein. — Oder wie könnte man sonst das Recht

des Fürsten begründen, einen Fremden, der weder unter den Landesgesetzen lebt, noch sie überhaupt kennt, an Gut oder Leben zu strafen? (§. 8. 9).

Ausser dem Verbrechen (*crime*), das in der Verletzung des Gesetzes und in der Abweichung von der Vorschrift der Vernunft besteht, geschieht aber gewöhnlich auch noch der einen oder anderen Person Unrecht (*injury*) oder wird ihr Schaden durch jene Uebertretung zugefügt. In diesem Falle hat der Geschädigte ausser dem allgemeinen Recht auf Bestrafung noch das besondere Recht auf Entschädigung gegenüber dem Uebertreter. Und jeder Andere, der es gerecht findet, kann sich mit dem Geschädigten verbinden, um ihn in seinem Rechte zu unterstützen (§. 10).

Aus diesen beiden unterschiedenen (*distinct*) Rechten, dem Recht das Verbrechen Behufs der Restriktion zu bestrafen und gleichen Uebertretungen zum Voraus vorzubeugen — welches Recht Jedermann hat — und dem Rechte Schadenersatz zu nehmen — welches nur der geschädigten Person zusteht — folgt die Befugniss des Magistrats, dem als solchem das allgemeine Recht des Strafens zukommt, zuweilen, wenn das öffentliche Wohl die Vollziehung des Gesetzes nicht verlangt, die Bestrafung verbrecherischer Uebertretungen zu unterlassen [1]), — während er hingegen andererseits keinem Privatmanne den Schadenersatz verweigern darf. Diesen letzteren ist der Geschädigte berechtigt in seinem eigenen Namen zu fordern und er allein kann denselben erlassen. Derselbe ist aber auch befugt, sich die Güter oder den Dienst des Uebertreters anzueignen — nach dem Recht der Selbsterhaltung, so wie Jeder befugt ist, das Verbrechen zu bestrafen nach den oben §. 8 angegebenen Erwägungen. So ist auch im Naturzustande Jedermann befugt, einen Mörder zu tödten, sowohl zur Abschreckung Anderer, als zum Schutze seiner Mitmenschen. Denn ein Mörder hat durch seine That allen Menschen den Krieg erklärt, und mag desshalb gleich einem reissenden Thier, vor welchem die Menschen weder sicher sind, noch mit welchem sie verkehren, abgethan werden. Hierauf beruht jenes grosse Gesetz der Natur: „wer Blut vergiesst, dess Blut soll wieder vergossen werden" (§. 11).

Aus demselben Grunde dürfen die Menschen auch die kleineren Uebertretungen bestrafen, und zwar eine jede in dem Grade, dass sie für den Uebertreter ein schlechter Handel (*an ill bargain*) bleibe, dass er Ursache habe, seine That zu bereuen und endlich dass dadurch Andere abgeschreckt werden (§. 12).

Gegen die Lehre, dass im Naturzustande Jedermann das Recht habe, das Naturgesetz zu vollziehen, wird man nun einwenden, es sei unvernünftig, dass Jemand in eigener Sache Richter sei, Selbstliebe werde ihn zu seinen eigenen wie zu seiner Freunde Gunsten partheiisch machen, andererseits werde Leidenschaft, Bosheit, Rachsucht die Menschen in der Bestrafung

---

1) Von hier aus wird Kap. XIV. die fürstliche Prärogative begründet.

Anderer zu weit führen und eben desshalb habe Gott die Regierungen eingesetzt, diesem Uebelstande vorzubeugen. Diess mag nun Alles zugegeben werden; aber dieser Naturzustand ist jedenfalls nicht schlimmer als derjenige absoluter Herrschaft (§ 13).

Als mächtiger Einwurf wird die Frage aufgeworfen: wo es denn Menschen in solchem Naturzustande gebe oder je gegeben habe? Darauf diene vorläufig als Antwort, dass, da alle Fürsten oder Lenker absoluter (*independent*) Regierungen in der grossen Welt in einem Zustande der Natur sind, die Welt nie ohne eine grosse Zahl von Menschen in diesem Zustande sein wird. Denn nicht jeder Vertrag macht dem Naturzustand ein Ende, sondern nur derjenige, durch welchen man mit einander übereinkommt, gegenseitig eine politische Gemeinschaft zu bilden. Und ferner ist zu bedenken, dass alle Menschen von Natur in diesem Zustande sind und darin so lange verbleiben, bis ihre eigene Zustimmung sie zu Gliedern einer politischen Gemeinschaft macht (§ 14. 15).

III. Vom Kriegszustand.

Der Kriegszustand ist ein Zustand der Feindschaft und der Zerstörung. Wer durch Wort oder That nicht eine leidenschaftliche, sondern die ruhig gefasste und überlegte Absicht gegen eines Andern Leben kundgiebt, setzt sich diesem gegenüber in den Kriegszustand und hat damit sein Leben der Gewalt dieses Andern oder seiner Verbündeten ausgesetzt, da es vernünftig und gerecht ist, dass ich denjenigen vernichte, welcher mich mit Vernichtung bedroht. Denn nach dem Grundgesetz der Natur, dass der Mensch so viel möglich unverletzt bleibe, soll, wenn nicht Alles bewahrt werden kann, doch wenigstens die Sicherheit des Unschuldigen bewahrt werden (§ 16).

Aber auch wer einen Andern in seine absolute Gewalt zu bringen sucht, setzt sich dadurch in den Kriegszustand gegen ihn, indem diess als die erklärte Absicht auf dessen Leben zu betrachten ist. Denn wer mich gegen meine Zustimmung in seine absolute Gewalt zu bringen sucht, von dem darf ich annehmen, dass er mit mir thun will, was ihm beliebt, dass er mich vernichten wird, wenn es seinen Zwecken dienlich scheint. Denn Niemand kann mich in seine absolute Gewalt bringen wollen, wenn er mich nicht zu etwas zwingen will, das gegen mein Recht auf Freiheit ist, d. h. dass er mich zum Sklaven machen will. Frei zu sein von solcher Gewalt ist das einzige Mittel zu meinem Schutze. Im Naturzustande aber ist diese Freiheit ebenso der Grund aller übrigen Güter, wie im Zustande der Gesellschaft (§ 17).

Diess begründet das Recht, auch einen solchen Dieb zu tödten, der Einen sonst nicht im Geringsten beschädigt, noch irgend eine Absicht gegen irgend Jemandes Leben anders an den Tag gelegt hat, als durch Gebrauch von Gewalt, um ihn seines Geldes oder sonst eines Dinges zu berauben. Denn wer einmal widerrechtlich Gewalt gegen mich übt, von dem habe

ich keinen Grund anzunehmen, dass er mich, wenn er mich einmal in seiner Gewalt hat, nicht auch jedes anderen Dinges beraube. Ich darf ihn also als mit mir im Kriegszustande lebend betrachten und ihn als solchen behandeln, d. i. ihn tödten (§ 18).

Hier also haben wir den nackten Unterschied zwischen Natur- und Kriegszustand, die Einige mit einander verwechseln. Denn der eigentliche Naturzustand ist der, wo die Menschen in vernünftiger Weise ohne einen gemeinschaftlichen Obern zusammenleben, während im Kriegszustande Gewalt oder die ausgesprochene Absicht derselben gegen die Person eines Andern herrscht, ohne dass man sich auf einen gemeinschaftlichen Obern zur Abhülfe berufen könnte. Der Mangel aber an einer solchen Berufung gibt dem Menschen das Recht des Krieges — auch wenn er in Gesellschaft lebt und ein Mitunterthan ist. Denn Mangel an einem gemeinsamen, mit Auctorität versehenen Richter versetzt alle Menschen in den Naturzustand; Gewalt aber ohne Recht begründet den Kriegszustand, sei nun ein gemeinsamer Richter da oder nicht (§ 19).

Ist die unmittelbare Gefahr vorüber, so hört der Kriegszustand zwischen Solchen, die in Gesellschaft leben, auf und beide Theile sind gleichmässig der Entscheidung des Gesetzes unterworfen. Im Naturzustande aber fährt der einmal begonnene Kriegszustand fort mit dem Rechte des unschuldigen Theiles, den andern Theil, wenn irgend er kann, zu vernichten zu suchen, bis dieser Frieden anbietet. Ja, wo zwar Berufung auf ein Gesetz und eingesetzte Richter möglich ist, die Abhilfe aber von diesen verweigert wird, durch ungescheute Verdrehung der Justiz und der Gesetze zur Beschützung der Gewaltthätigkeit oder Ungerechtigkeit gewisser Menschen oder Partheien, auch da — hält es schwer, sich etwas Anderes zu denken, als den Kriegszustand.

Eben diesen letzteren zu vermeiden, ist ein starker Grund, den Naturzustand zu verlassen und sich zur geordneten Gesellschaft zu vereinigen (§ 20. 21).

IV. Von der Sklaverei.

Die natürliche Freiheit des Menschen besteht darin, frei zu sein von irgend welcher höheren Macht auf Erden und von dem Willen der gesetzgeberischen Auctorität eines Menschen, vielmehr nur das Gesetz der Natur zu seiner Regel zu haben. Die Freiheit im bürgerlichen Zustande hingegen besteht darin; unter keiner andern gesetzlichen Gewalt zu stehen, als unter der mit eigener Zustimmung im Gemeinwesen eingesetzten. Freiheit besteht also im bürgerlichen Zustande nicht darin, dass Jeder thun kann, was er will und dass er durch keine Gesetze gebunden ist; sondern darin: eine unabänderliche und gemeinsame Regel zu haben, nach welcher wir leben und die von der gesetzgebenden Gewalt eingesetzt ist, wobei mir gestattet bleibt, in allen anderen Dingen, wo jene Regel nichts

vorschreibt, meinem eigenen Willen zu folgen und nicht dem unbeständigen, willkührlichen und unbekannten Willen Anderer unterworfen zu sein (§ 22).

Sklaverei ist somit nichts Anderes als der zwischen einem gesetzlichen Sieger und einem Gefangenen fortgesetzte Kriegszustand. Denn da der Mensch keine Macht, kein Recht hat auf sein eigenes Leben — weil er es sich nicht selbst gegeben — und er sich also auch nicht durch Vertrag oder Zustimmung einem Andern zum Sklaven hingeben kann, so hört, sobald einmal ein Vertrag zwischen Sieger und Besiegtem und ein Uebereinkommen zur Beschränkung der Gewalt auf der einen und zu beschränktem Gehorsam auf der andern Seite geschlossen ist, der Zustand des Krieges und der Sklaverei auf, so lange der Vertrag dauert (§ 23. 24).

V. Vom Eigenthum.

Gott hat den Menschen die Erde in's Gemein gegeben (*given in common*). Wie kommt es nun, dass die Menschen dieses gottgegebene Gemeingut im Einzelnen als Eigenthum besitzen, und zwar ohne einen ausdrücklichen Vertrag aller Theilhaber? — Gott hat den Menschen auch die Vernunft gegeben, auf dass sie dieselbe zu ihrem Besten gebrauchen. Da nun die Erde und Alles was darauf ist, den Menschen zu ihrem Gebrauche gegeben ist, so muss es nothwendig auch ein Mittel geben, diese Dinge in dieser oder jener Weise sich anzueignen, bevor sie ihnen von irgend einem Nutzen sein können. Obgleich die Erde und alle niedrigern Geschöpfe allen Menschen gemeinsam sind, so hat doch jeder Mensch ein Eigenthum in seiner eigenen Person. Auf diese hat Niemand ein Recht, als er selbst. Die Arbeit seines Leibes und das Werk seiner Hände sind im eigentlichen Sinne des Wortes sein eigen. Was irgend er also seinem ursprünglichen, natürlichen Zustande entfremdete, „damit hat er seine Arbeit vermischt" (*mixed his labour with*), also etwas das ihm eigen gehört, damit verbunden. Dadurch macht er es zu seinem Eigenthum und damit wird das gemeinsame Recht der Andern davon ausgeschlossen. Denn da diese Arbeit das unbestreitbare Eigenthum des Arbeiters ist, so kann kein anderer Mensch ein Recht auf Dasjenige haben, womit jener einmal unzertrennbar verbunden (§ 25—27).

Behauptet nun Jemand, es habe Einer kein Recht z. B. auf die Früchte der Erde, welche er vom gemeinsamen Boden aufgelesen, denn er besitze ja nicht die Zustimmung sämmtlicher Menschen zu dieser Aneignung, — so frage ich: war das ein Raub, Etwas das Allen gemeinsam gehörte, sich anzueignen? Wäre eine solche Zustimmung nothwendig, so wäre die Menschheit Hungers gestorben trotz aller Fülle, die Gott über sie ausschüttet. Wenn für jedes Mal, wo Einer sich Etwas, das Allen in's Gemein gegeben ist, aneignen will, die ausdrückliche Zustimmung sämmtlicher Theilhaber erforderlich wäre, so dürften die Kinder oder die Dienerschaft die Speise, die ihnen der Vater oder der Herr gemeinsam vorsetzt, nicht berühren, bis ein Jeder

seinen besondern Theil angewiesen bekommen hätte. So erklärt das Vernunftgesetz den Hirsch als Eigenthum jenes Indianers, der ihn erlegte; worauf Einer seine Arbeit verwendete, das wird als sein Gut betrachtet, obwohl vorher Alle ein gemeinsames Recht darauf besassen. Und dieses ursprüngliche Naturgesetz gilt noch jetzt als Regel für den Ursprung des Eigenthums in Beziehung auf das, was vorher gemeinschaftliches Gut war; noch jetzt, nachdem die civilisirte Welt eine Menge von Eigenthumsgesetzen aufgestellt hat. So z. B in Bezug auf die Fische des Meeres (§ 28 - 30).

Der wichtigste Gegenstand des Eigenthums sind aber nicht die Früchte und Thiere der Erde, sondern der Boden, der jene trägt. Aber hier wie dort wird das Eigenthum auf dieselbe Weise erworben: so viel Einer ausbeutet und so viel er gebrauchen kann (s. u.), so viel ist auch sein Eigenthum. Gott befahl dem Menschen und das Bedürfniss zwang denselben, zu arbeiten. Das war sein Eigenthum, das nicht von ihm genommen werden konnte, wo irgend er dasselbe fixirt hatte. So ist die Erde sich unterwerfen oder bepflanzen und dieselbe zu eigen besitzen von einander unzertrennlich (§ 32—35).

Die Natur hat das Maass des Eigenthums durch die Ausdehnung der Arbeit und durch die Bequemlichkeiten des Lebens festgestellt: Keines Menschen Arbeit konnte Alles sich aneignen, noch konnte Einer zu seinem Lebensgenuss mehr verzehren, als nur einen kleinen Theil, — so dass es auf diesem Wege unmöglich war, die Rechte eines Andern zu beeinträchtigen. Im Anfang „— d. h. bevor der Mensch, um mehr zu besitzen, als er brauchte, den innerlichen Werth der Dinge veränderte, oder bevor man übereingekommen, dass ein kleines Stück Gold ein grosses Stück Fleisch oder dergl. werth sein solle — obgleich man unzweifelhaft berechtigt war, so viel man gebrauchen konnte, von den Dingen der Natur sich anzueignen — — im Anfang konnte diess doch nicht viel sein, noch zum Nachtheile der Andern ausschlagen, da dieselbe Fülle Denen, die denselben Fleiss darauf verwenden wollten, offen stand. Dabei ist auch nicht ausser Acht zu lassen, dass, wer sich durch seine Arbeit Land aneignet, den gemeinsamen Besitz der Menschheit nicht verringert, sondern vielmehr vergrössert (§ 36. 37).

Ebenso erwarb sich, bevor das Land in Privateigenthum übergegangen, Derjenige, welcher so viele Früchte sammelte oder so viel Wild erlegte, als er konnte, Eigenthum an diesen. Ging diess aber in seinem Besitze, ohne gehörig benützt zu werden, zu Grunde, so beleidigte Jener dadurch das gemeinsame Gesetz der Natur und ward strafbar: er that Eingriff in seines Nächsten Theil; denn er hat kein Recht auf jenes über sein Bedürfniss hinaus. Ebenso verhält es sich mit dem Besitz von Grund und Boden (§ 37. 38).

Wir brauchen also, um des Menschen gerechte Ansprüche auf bestimmtes Eigenthum zu begründen, keine Privatherrschaft und kein Privateigenthum Adam's über die ganze Erde anzunehmen, wodurch alle übrigen Menschen

ausgeschlossen worden wären, oder wovon irgend eines Andern Eigenthum erst abzuleiten wäre. Sondern wir nehmen an, dass die Welt, wie sie war, den Menschenkindern in's Gemein gegeben ward, und dass die Arbeit der Menschen die bestimmten Ansprüche auf bestimmtes Eigenthum gab. So überwog bald die persönliche Arbeit die Gemeinsamkeit des Grundes und Bodens. Denn in Wahrheit ist es jene, welche den Unterschied des Werthes in jeglichem Dinge hervorbringt. Man vergleiche nur den Werth eines Ackers Boden, der mit Tabak oder Zucker, Weizen, Gerste bepflanzt ist, und eines Ackers desselben Bodens ohne Bebauung, und man wird erkennen, dass die Arbeit bei Weitem den grössten Theil des Werthes bedingt. Ja, es ist nicht zu viel gesagt, wenn man annimmt, dass neun Zehntel der zu den Lebensbedürfnissen des Menschen gehörigen Erzeugnisse der Erde der Arbeit ihre Entstehung verdanken: ja, wenn wir genauer zusehen und den Aufwand von Arbeit im Einzelnen verfolgen, der nöthig ist, bis die rohen Stoffe zu unserm Gebrauche fertig verarbeitet sind; wenn wir berechnen, was nun noch an denselben der Natur, was der Arbeit zukommt, so werden wir finden, dass bei den meisten neunundneunzig Hundertstel der Arbeit zuzuschreiben sind. Man denke nur an den langen Arbeitsprozess, den die gewöhnlichsten unserer Lebensbedürfnisse durchzumachen haben, bis sie endlich in Gebrauch kommen. Daraus geht aber auch hervor, um wie viel mehr werth die Menschenzahl ist, als die blosse Ausdehnung des Gebietes, und dass die grosse Kunst des Regierens nicht nur in der Vermehrung, sondern auch in der richtigen Verwendung und Benützung des Grund und Bodens besteht (§ 39—42).

Aus alle dem geht hervor, dass, obschon die Dinge der Natur gemeinsam, doch der Mensch, indem er Herr seiner selbst und Eigenthümer seiner Person und Handlungen ist, in sich selbst die grosse Begründung des Eigenthums hat und dass das, was das grösste Theil dessen ausmachte, was er zum Unterhalte oder zur Bequemlichkeit des Lebens verwandte, nachdem einmal die Erfindungen und Künste die Gemächlichkeiten des Daseins vermehrt hatten, gänzlich sein eigen war und nicht Andern gemeinsam gehörte (§ 44).

So wie nun das Ueberschreiten der Grenzen des rechtmässigen (*just*) Eigenthums nicht in der Grösse des Besitzes, sondern darin besteht, dass etwas davon nutzlos zu Grunde geht, so entstand auch der Gebrauch des Geldes als eines Dinges, das man aufbewahren, ohne dass es verdirbt, und das man auf Grund gegenseitigen Uebereinkommens umtauschen kann gegen wirklich brauchbare, aber vergängliche Dinge. So wie nun verschiedene Grade von Betriebsamkeit den Menschen auch Besitzthümer in verschiedener Proportion verschaffen, so gab auch die Erfindung des Geldes ihnen Gelegenheit, jene fortzusetzen und zu erweitern. Und zwar ist diese Ungleichheit des Privatbesitzthums schon ausserhalb der Grenzen der bürgerlichen Gesellschaft und ohne Vertrag (*compact*) ermöglicht worden — bloss dadurch, dass man dem Golde und Silber einen bestimmten Werth beilegte,

und stillschweigend in den Gebrauch des Geldes einwilligte. Denn unter einer Regierung reguliren die Gesetze das Eigenthumsrecht und der Besitz von Land ist durch positive Einrichtungen festgestellt (§ 46. 47. 50).

VI. Von der väterlichen Gewalt [1]).

Alle Menschen sind zwar von Natur gleich. Damit ist aber, wie schon erklärt, nicht jede Art von Gleichheit gemeint: Alter und Jugend, Talente und Verdienste, Geburt, Verbindungen, empfangene Wohlthaten bedingen eine Menge von Unterschieden. Aber diess Alles verträgt sich dennoch mit einer allgemeinen Gleichheit in Bezug auf Recht und Herrschaft (*jurisdiction and dominion*), d. h. auf das allen Menschen gleiche Recht auf natürliche Freiheit (§ 54).

Die Kinder sind nun zwar nicht in diesem Zustande völliger Gleichheit geboren, wohl aber zu demselben. Ihre Eltern haben eine Art von Aufsichtsrecht über sie während einer gewissen Zeit, so wie dieselben andererseits verpflichtet sind, sie zu schützen, zu ernähren, zu erziehen und zwar durch das Naturgesetz. Denn die Kinder sind nicht das Gemächte der Eltern, sondern des Schöpfers und diesem sind die Eltern über jene Rechenschaft schuldig (§ 55).

Die Gewalt also, welche die Eltern über ihre Kinder haben, entspringt aus ihrer Pflicht, für dieselben zu sorgen während ihrer Unmündigkeit. Während die Kinder in einem Zustande sind, wo sie den Verstand nicht haben, ihren eigenen Willen zu bestimmen, haben sie auch keinen eigenen Willen, dem sie folgen könnten. Wer für sie denkt, muss also auch für sie wollen, d. i. er muss ihrem Willen Vorschriften geben und ihre Handlungen leiten. Sobald aber der Sohn in denjenigen Zustand gelangt, der seinen Vater zu einem freien Manne machte, ist auch er ein freier Mann. Denn der Zweck des Gesetzes ist nicht die Freiheit zu unterdrücken oder auch nur einzuschränken, sondern sie zu bewahren und zu erweitern. Denn überall wo kein Gesetz, da ist auch keine Freiheit. Denn Freiheit besteht darin, frei zu sein von Beschränkungen und Gewalt Anderer, was da wo kein Gesetz ist, unmöglich wäre; — nicht also darin, dass Jeder thun könne, was ihn gelüstet (§ 57. 58).

So sind wir frei geboren, wie wir vernünftig geboren sind; nicht dass wir die Ausübung beider Eigenschaften von vorn herein besässen; sondern das Alter, welches die eine mit sich bringt, bringt auch die andere. Und so können natürliche Freiheit und Unterwerfung unter dem Willen der Eltern neben einander bestehen, und erscheinen beide als auf demselben Prinzip gegründet. Ein Kind ist frei kraft seines Vaters Ansprüchen (*title*), kraft

---

1) In diesem Kapitel ergeht sich Locke weitläufig in einer Polemik gegen die z. s. Z. noch mächtige Theorie der Begründung des fürstlichen Absolutismus auf das Princip der „väterlichen Gewalt.“ Wir geben daher nur das jetzt noch Interessirende.

seines Vaters Verstand, welcher es zu regieren hat, bis es seinen eigenen Willen besitzt. Die Freiheit des Menschen also, seine Freiheit nach eigenem Willen zu handeln, beruht auf seiner Vernünftigkeit, welche ihn in demjenigen Gesetze zu unterrichten vermag, durch das er sich selbst regieren soll, und welches ihn lehrt, wie weit er der Freiheit seines eigenen Willens überlassen bleibt (§ 61. 63).

Die Gewalt des Vaters über seine Kinder ist eine nur zeitliche und erstreckt sich nicht über deren Leben und Eigenthum. Sie ist nur eine Aushülfe für deren Schwachheit und Unvollständigkeit während der Unmündigkeit, eine zu ihrer Erziehung nothwendige Zucht. Und wenn auch der Vater über seine eigenen Besitzthümer frei verfügen kann, soferne die Kinder dadurch nicht in Gefahr des Darbens kommen, so erstreckt sich doch seine Gewalt nicht auf deren Leben und Güter, die ihnen, sei es durch ihre eigene Arbeit, sei es durch das Wohlwollen Anderer, geworden, noch auf deren Freiheit, sobald sie einmal in das diese mit sich bringende erwachsene Alter gelangt sind. Hier hört dann des Vaters Herrschaft auf; nicht aber dessen Anspruch und Recht auf Ehrerbietung von Seiten der Kinder, welche vielmehr während ihres ganzen Lebens fortdauern soll. Der Mangel an Unterscheidung zwischen diesen beiden Prinzipien, nämlich dem Aufsichtsrechte des Vaters über seine Kinder während ihrer Unmündigkeit und andererseits seinem Rechte auf Ehrerbietung von Seiten der Kinder hat viel Verwirrung in der Beurtheilung dieses Gegenstandes hervorgebracht. Denn genau genommen ist das erstere Prinzip eher ein Vorrecht der Kinder und eine Pflicht der Eltern, als ein Prärogativ der väterlichen Gewalt. Beide Prinzipien aber sind weit entfernt von einem Rechte, Gesetze zu erlassen und diese durch Strafen an Leib, Leben und Freiheit zu erzwingen. Denn das Recht auf Herrschaft hört hier mit der Unmündigkeit auf, und dasjenige auf Ehrerbietung, wenn es auch zeitlebens bleibt, begründet noch lange keine souveräne Gewalt des Vaters. Vielmehr sind politische und väterliche Gewalt so durchaus verschiedene und getrennte Gewalten, von so verschiedenem Ursprung und Endzweck, dass jeder Unterthan, der Vater ist, ebensoviel väterliche Gewalt über seine Kinder hat, als der Fürst über die seinigen, und umgekehrt jeder Fürst seinen Eltern eben so viel Gehorsam und Ehrerbietung schuldet, als der Geringste seiner Unterthanen den seinigen. Dass in den ältesten Zeiten allerdings die natürlichen Familienväter (Patriarchen) durch unmerklichen Uebergang zu politischen Herrschern geworden sind, kann an der prinzipiellen Unterscheidung zwischen väterlicher und politischer Gewalt nichts ändern (§ 65. 67. 69. 71. 76).

VII. Von der politischen oder bürgerlichen Gesellschaft.

Gott schuf den Menschen zu einem geselligen Wesen und gab ihm Verstand und Sprache, damit derselbe einerseits seine natürlichen Bedürfnisse, andererseits seine geselligen Triebe befriedigen könne. Die erste Gesellschaft bestand zwischen Mann und Weib, dann zwischen Eltern und Kindern,

Herr und Dienern. Obgleich aber diese Verhältnisse gemeiniglich in Einem, in dem der Familie, zusammentreffen, so war diess doch noch lange keine „politische Gesellschaft“ (§ 77).

Die eheliche Gemeinschaft entsteht durch ein freiwilliges Uebereinkommen zwischen Mann und Weib; und obgleich dieselbe zunächst in einem solchen Verkehr und gegenseitigen Recht auf ihren Körper besteht, wie es ihr hauptsächlichster Zweck, die Kindererzeugung, erfordert, so bringt sie doch ausserdem noch gegenseitige Unterstützung und Hülfe und eine Gemeinschaft der Interessen mit sich, welche nicht nur zur Befestigung ihrer gegenseitigen Neigung, sondern auch für ihre gemeinsamen Sprösslinge nöthig ist, die ein Recht auf ihre Aufziehung und Erziehung besitzen (§ 78).

Denn da der Zweck der Verbindung von Mann und Weib nicht nur die Kindererzeugung, sondern die Fortpflanzung der Gattung ist, so muss dieselbe so lange dauern, als die Ernährung und Aufziehung der Kinder es erfordern. Ein Blick auf das Zusammenleben der verschiedenen Thiergattungen (§ 79) bestätigt die Gründe, aus welchen wir annehmen müssen, warum der unendlich weise Schöpfer aller Dinge bei den Menschen Mann und Weib zu einer längeren Verbindung bestimmt hat, als bei andern Geschöpfen, nämlich: weil das Weib nicht nur fähig ist zu empfangen, sondern auch thatsächlich in der Regel wieder ein Kind zur Welt bringt, lange bevor das vorangegangene der Abhängigkeit von der Eltern Hülfleistung entwachsen ist. Dies bindet den Mann, der verpflichtet ist, für seine Sprösslinge zu sorgen, an sein Weib (§ 80).

Nichts desto weniger könnte aber hier die Frage aufgeworfen werden, warum diese Verbindung zwischen Mann und Weib nicht entweder auf gegenseitige Einwilligung hin oder nach Ablauf einer bestimmten Zeit oder endlich unter gewissen Bedingungen so gut als jedes andere Uebereinkommen wieder aufgelöst werden dürfe, vorausgesetzt dass Erzeugung und Erziehung gesichert und auf die Erbfolge Rücksicht genommen ist. Denn es liegt hier kein nothwendiger Zwang in der Natur der Sache, dass eine solche Verbindung auf Lebzeiten dauern — nämlich für Solche, die nicht unter den Beschränkungen positiver Gesetze leben, welche von jeder solchen Verbindung Lebenslänglichkeit verlangen (§ 81).

Da nun Mann und Weib zuweilen unvermeidlich einen verschiedenen Willen haben werden, also nothwendig der letzte Entscheid, d. i. die Regel in Eines von Beiden verlegt sein muss, so fällt diess natürlicherweise dem Manne zu als dem fähigeren und stärkeren. Da diess aber nur gemeinsame Angelegenheiten betreffen kann, so bleibt das Weib dabei in dem vollen Besitze aller ihrer contraktlichen Rechte. Ja die Gewalt des Ehemannes ist so weit entfernt von derjenigen eines absoluten Monarchen, dass das Weib in manchen Fällen die Freiheit hat, sich von ihm zu trennen (§ 82).

Da alle Zwecke der Ehe sowohl unter einer bürgerlichen Regierung, als im Naturzustande erreicht werden können, so beschränkt die Obrigkeit

nicht die Rechte der Gattin, welche zur Erreichung des Zweckes der Ehe nothwendig; sondern entscheidet nur in einzelnen Streitigkeiten zwischen beiden. Wäre es anders, und käme absolute Herrschaft und die Gewalt über Leben und Tod dem Ehemann von Natur zu, und wäre sie eine nothwendige Bedingung der Ehe, so könnte keine eheliche Verbindung in denjenigen Ländern stattfinden, wo dem Gatten keine solche Auctorität gestattet ist (§ 83).

Herr und Diener sind Namen so alt wie die Geschichte, aber von sehr verschiedener Bedeutung. Ein freier Mann nämlich kann sich selbst zum Diener eines Andern machen, indem er ihm für eine gewisse Zeit und gegen einen gewissen Lohn Dienste thut. Obgleich diess ihn nun gemeiniglich in die Familie und unter die allgemeine Aufsicht und Ordnung seines Herrn bringt, so bleibt die Macht der letzteren über ihn doch nur eine zeitliche und darf den zwischen beiden gemachten Vertrag nicht überschreiten. Anders hingegen verhält es sich mit den Sklaven. Diess sind Gefangene aus einem gerechten Krieg, welche ihr Leben und damit ihre Freiheiten und Güter verloren haben. Als im „Zustande der Sklaverei" befindlich können sie nicht als ein Theil der bürgerlichen Gesellschaft gelten; denn der Hauptzweck der letzteren ist der Schutz des Eigenthums (§ 85) [1].

Ursprünglich, von Natur, ist jeder Mensch zum Genuss aller Rechte des Naturgesetzes und Alles dessen, was daraus folgt, geboren (s. Kap. II.). Eine „politische oder bürgerliche Gesellschaft" aber entsteht dadurch, dass „jedes Mitglied dieser Gesellschaft auf jene seine natürlichen Rechte verzichtet zu Handen der Gemeinschaft, in allen Fällen, welche ihn nicht von der Anrufung des gesetzlichen Schutzes ausschliessen." Indem so jedes einzelne Privaturtheil (*private Judgment of every particular Member*) ausgeschlossen ist, wird die Gesellschaft zum Schiedsrichter, der nach festen und unpartheiischen Regeln entscheidet (§ 87).

So gelangt die Gesellschaft zu der Macht, die Strafen festzustellen, deren man die verschiedenen Uebertretungen für würdig hält. In Bezug auf die Uebertretungen der Mitglieder dieser Gesellschaft selbst heisst dann diese Gewalt die gesetzgebende, in Bezug auf die durch Menschen, welche nicht zu dieser Gesellschaft gehören, heisst sie die Gewalt über Krieg und Frieden. — Alles diess in Bezug auf den Schutz des Eigenthums (im weitesten Sinne des Wortes) sämmtlicher Mitglieder der Gesellschaft. Obgleich nun aber also jedes Mitglied sein Recht, Beleidigungen gegen das Naturgesetz zu rächen in die Hände der Obrigkeit niedergelegt, so ist doch dadurch nicht ausgeschlossen, dass der Obrigkeit ein Recht eingeräumt ward, von der Mitglieder eigener Kraft Gebrauch zu machen zur Vollziehung der Urtheile. Denn es sind diess ja der Mitglieder eigene Urtheile, da sie durch diese selbst oder ihre Vertreter gefällt wurden (§ 88).

---

1) Dieses, so wie überhaupt der erste Theil des 7. Kapitels ist, wie Kap. 6 mehr auf eine Polemik gegen die Theorie von der väterlichen-fürstlichen Gewalt gerichtet, als auf eine vollständige Darlegung von Locke's eigener Theorie. Daher die Ungleichheit in der Vertheilung der Details.

Hieraus folgt nun aber auch, dass absolute Monarchie mit bürgerlicher Gesellschaft unverträglich. Denn der letztere Zweck ist die Beseitigung jener Missstände des Naturzustandes, dass Jemand in eigener Sache Richter ist — dadurch dass man eine allgemein anerkannte Auctorität aufstellt, an die jedes Mitglied appelliren kann. Wo es nun aber Personen gibt, für die keine solche Auctorität existirt, da sind dieselben noch im Naturzustande. So verhält es sich aber mit jedem absoluten Fürsten gegenüber seinen Unterthanen. Ja es steht hier noch viel schlimmer, als im Naturzustande. Denn in diesem hat der Mensch doch noch das Recht, das ihm geschehende Unrecht abzuwehren und zu rächen; dort aber hat er nicht nur keine Apellation, sondern — als ob ihm alle Eigenschaften eines vernünftigen Wesens abgiengen — er darf nicht einmal sein Recht vertheidigen, und ist all den Missständen und dem Elend ausgesetzt, die man von einem Menschen zu befahren hat, der nicht nur in dem ungezügelten Zustande der Natur sich befindet, sondern auch durch Schmeichelei verdorben und mit Gewalt ausgerüstet ist (§ 89–91).

Allem dem gegenüber steht vielmehr fest, dass kein Glied einer bürgerlichen Gesellschaft von den Gesetzen derselben ausgeschlossen werden kann (§ 94).

VIII. Vom Ursprung der politischen Gesellschaften.

Von Natur sind alle Menschen frei, gleich, unabhängig. Der einzige Weg, auf dem Einer sich seiner natürlichen Freiheit begibt und sich die Bande bürgerlicher Gesellschaft auferlegt, ist, dass er mit Andern übereinkommt, sich mit ihnen zu einem Gemeinwesen zu verbinden Behufs eines bequemen, sicheren und friedlichen Lebens im Genusse seines Eigenthums und zum Schutze gegen Solche, die nicht zu dieser Gesellschaft gehören. Dieses kann jede beliebige Anzahl Menschen thun, weil sie dadurch die Freiheit der Uebrigen nicht beeinträchtigen. Denn diese bleiben, was sie waren, nämlich im Naturzustande. Ist nun aber eine Anzahl Menschen so übereingekommen, ein Gemeinwesen oder eine Regierung zu bilden, so sind sie damit von selbst und unmittelbar eingebürgert und bilden eine politische Körperschaft (§ 95).

In diesem Körper nun muss die Mehrheit herrschen. Denn da das, was ein Gemeinwesen bildet, nichts Anderes ist, als das Uebereinkommen (*consent*) der einzelnen Mitglieder, und da das, was ein Körper ist, nothwendig sich nur nach einer Richtung bewegen kann, so muss jener sich in derjenigen Richtung bewegen, in der die grössere Kraft ihn treibt, d. i. das Uebereinkommen (*consent*) der Mehrheit. So gilt denn auch ein Beschluss oder eine Handlung der Mehrheit als diejenige des Ganzen. Und wer in eine solche Gesellschaft eintritt, unterwirft sich damit auch dem Willen der Mehrheit (§ 96. 97).

Würde hingegen der Wille der Mehrheit nicht als derjenige des Ganzen angenommen werden und für jedes Mitglied zwingend sein, so könnte nur

die Uebereinstimmung Aller einen Akt des Ganzen bilden. Diess erscheint jedoch soviel als unmöglich; man braucht da nur an Krankheit, Verhinderung durch Geschäfte, Verschiedenheit der Ansichten, Widerstreit der Interessen und andere Hemmnisse zu erinnern (§ 98).

Wer also in eine politische Gesellschaft eintritt, der gibt das, was er von seinen natürlichen Rechten zu den Zwecken der Gesellschaft aufgibt, zu Gunsten der Mehrheit des Gemeinwesens auf, wenn man nicht ausdrücklich für eine grössere Zahl als die Mehrheit übereingekommen ist (§ 99)[1]).

IX. Vom Zwecke politischer Gesellschaft und Regierung.

Der Zweck der Einigung von Menschen zu einem Gemeinwesen und ihres Sichunterwerfens unter eine Regierung ist der Schutz des Eigenthums, worunter Leben, Freiheit und Vermögen zu verstehen. Denn in dieser Beziehung mangelt es an Vielem im Naturzustande, nämlich 1) an festen Gesetzen, 2) an einem anerkannten und unpartheiischen Richter und 3) an der Macht, einen Beschluss oder Spruch auszuführen (§ 123 bis 126).

Obschon aber diese zu einem Gemeinwesen zusammengetretenen Menschen ihre Gleichheit, Freiheit und Executivgewalt, die sie im Naturzustande besassen, zu Handen der Gemeinschaft abtreten, soweit es das Gesammtwohl erheischt, so kann doch, da hiermit nur ein besserer Schutz des Eigenthums bezweckt war, die Gewalt des Gemeinwesens oder dessen Gesetzgebung nie die Grenzen des Gemeinwohles überschreiten. Vielmehr ist dieselbe verpflichtet, eines Jeden Eigenthum zu schützen. Darum ist auch die gesetzgebende Gewalt verpflichtet, zu regieren durch feste und allgemein bekannte Gesetze und nicht durch improvisirte Dekrete, sowie durch unpartheiische und unabhängige Richter, und die öffentliche Macht nach innen nur zur Vollziehung der Gesetze zu verwenden (§ 131).

X. Von den Formen des Gemeinwesens.

Die herrschende Mehrheit kann Kraft der in ihr liegenden Gewalt der Gesammtheit letztere dazu verwenden, von Zeit zu Zeit Gesetze zu erlassen und dieselben durch Beamte, die sie bestellt, zu vollziehen. In diesem Falle ist die Form der Regierung eine vollkommene Demokratie. Wird die gesetzgebende Gewalt hingegen in die Hände einiger Weniger und ihrer Nachfolger oder Erben gelegt, so ist es eine Oligarchie. Liegt sie in der Hand eines Einzigen, so ist es eine Monarchie; und

1) § 100 bis 122 (Schluss des 8. Kapitels) beschäftigt sich Locke mit der Widerlegung folgender zwei Einwürfe: 1) dass kein Beispiel aus der Geschichte existire, dass es je eine Gesellschaft von unabhängigen und einander gleichen Menschen gegeben, welche zusammengetreten wären und auf diesem Wege einen Staat gebildet hätten; 2) dass es rechtlich unmöglich, so zu handeln, weil alle Menschen unter einer Regierung geboren, also dieser unterthan und nicht frei seien, einen neuen Staat zu gründen. —

zwar, wenn in seiner eigenen und der seiner Erben, eine Erbmonarchie, wenn aber nur für seine Lebzeiten, nach deren Ablauf die Befugniss einen Nachfolger zu ernennen an das Gemeinwesen zurückfällt, eine Wahlmonarchie. So können noch manche gemischte und zusammengesetzte Staatsformen erzeugt werden. Die Form selbst aber hängt von der Art und Weise ab, wie die höchste d. h. die gesetzgebende Gewalt bestellt wird. Denn eine untergeordnete Gewalt kann unmöglich einer höheren etwas vorschreiben (§ 132).

XI. Von der Ausdehnung der gesetzgebenden Gewalt.

So wie das oberste Naturgesetz der Schutz der Gesellschaft, so ist das höchste positive Gesetz eines Gemeinwesens die Einsetzung einer gesetzgebenden Gewalt, welche selbst wieder jenes Naturgesetz zu befolgen hat. Diese Legislative bildet nicht nur die höchste Gewalt, sondern ist auch geheiligt und unantastbar in den Händen, in die sie einmal vom Gemeinwesen gelegt ist (§ 134).

Mag die Legislative aber eine Form haben, welche sie will, mag sie stets oder nur in Zwischenräumen existiren, so kann sie doch erstens nie absolut willkührlich über Leben und Schicksal des Volkes verfügen. Denn da sie nur die vereinte Gewalt sämmtlicher Mitglieder der Gesellschaft ist, welche dieser gesetzgebenden Person oder Versammlung übertragen wurde, so kann sie auch nicht mehr sein, als was jene Personen im Naturzustande besassen. Denn Niemand kann einem Andern mehr Gewalt übertragen, als er selbst besitzt, und Niemand besitzt ein absolut willkührliches Recht weder auf sich selbst, noch auf einen Andern, sein eigenes oder das Leben oder Eigenthum eines Andern zu zerstören. Die Gewalt der Legislative ist also zuletzt begrenzt durch das gemeinsame Wohl der Gesellschaft. Die Verpflichtungen des Naturgesetzes hören im gesellschaftlichen Zustande nicht auf, sondern sind nur in manchen Fällen enger zusammengedrängt und haben sich mit durch menschliche Gesetze anerkannten Strafen verbunden, um deren Befolgung zu erzwingen. So steht das Naturgesetz als ewige Regel da für die Gesetzgeber sowohl als für die anderen Menschen. Die Regeln des Gesetzgebers müssen also dem Naturgesetz entsprechen, d. i. dem Willen Gottes, dessen Kundgebung dieses ist (§ 135).

Zweitens darf sich die Legislative nicht durch willkührliche Dekrete eine Herrschergewalt anmaassen, sondern sie ist gehalten, Gerechtigkeit walten zu lassen gemäss den promulgirten bestehenden Gesetzen und durch anerkannte bestellte Richter. Denn dazu eben einigen sich die Menschen zu Gemeinwesen, um durch die vereinte Kraft der ganzen Gesellschaft ihr Eigenthum zu sichern und zu vertheidigen, und damit durch feste Regeln ein Jeder wisse, was Sein ist. Dazu legen die Menschen die gesetzgebende Gewalt in diejenigen Hände, welche sie dazu für geeignet halten, indem sie ihnen vertrauen, durch bestimmte und anerkannte Gesetze von ihnen regiert zu werden. Denn sonst würde ihr Friede, Ruhe und Eigenthum in der-

selben Ungewissheit schweben, wie im Naturzustande. Absolute, willkührliche Gewalt oder eine Regierung ohne feststehende Gesetze kann nicht mit den Zwecken der Gesellschaft und der Regierung bestehen, für welche die Menschen die Freiheit des Naturzustandes verlassen haben (§ 136. 137).

Drittens darf die höchste Gewalt von Niemanden einen Theil seines Eigenthums ohne dessen Zustimmung wegnehmen, also Steuern von demselben erheben. Denn der Schutz des Eigenthums war ja gerade der Zweck der Gesellschaft und Regierung. Wenn letztere auch das Recht hat, Gesetze zu geben zur Regulirung des Eigenthums zwischen den Unterthanen, so kann sie doch niemals berechtigt sein, diesen letzteren auch nur einen Theil desselben ohne ihre Zustimmung zu nehmen. Auch die absolute Gewalt ist da, wo sie nothwendig, desswegen noch keine willkührliche, sondern vielmehr begrenzt durch diejenigen Gründe und Zwecke, die in gewissen Fällen es nothwendig erscheinen liessen, dass sie eine absolute werde. So z. B. die Militärdictatur (§ 138. 139).

Viertens endlich darf die Legislative das Recht der Gesetzgebung nicht anderen Händen übergeben Denn sie ist eine vom Volke delegirte Gewalt (§ 141).

XII. Von der legislativen, executiven und föderativen Gewalt des Gemeinwesens.

Da die Gesetze, obschon sie auf einmal und in einer kurzen Zeit gegeben werden, doch eine beständige und fortdauernde Gewalt haben und einer fortwirkenden Vollziehung und hierauf gerichteten Sorge bedürfen, so ist eine stets fungirende Gewalt nothwendig, die für die Vollziehung der Gesetze zu sorgen hat Aus diesem Grunde werden gesetzgebende und vollziehende Gewalt oft getrennt (§ 144).

Obgleich nun die Mitglieder eines Gemeinwesens, wenn man sie in ihren gegenseitigen Verhältnissen betrachtet, verschiedene Personen sind, und als solche durch die Gesetze der Gesellschaft regiert werden, so bilden sie doch in Bezug auf die übrige Menschheit einen einzigen Körper, welcher, sowie vorher die einzelnen Glieder desselben, auch jetzt noch sich jener gegenüber im Naturzustande befindet. Desswegen werden die Streitigkeiten zwischen einzelnen Gliedern der Gesellschaft mit Denen ausserhalb dieser letzteren von dem Gemeinwesen (*public*) geführt. In dieser Beziehung ist das Gemeinwesen ein Körper im Naturzustande gegenüber allen übrigen Staaten oder Einzelmenschen, die ausserhalb desselben stehen (§ 145).

Diess bedingt die Gewalt über Krieg, Frieden und Bündnisse und jeden Verkehr mit auswärtigen Personen und Gemeinwesen. Diese Gewalt mag die „föderative“ genannt werden, so lange man keinen besseren Namen weiss. Obschon dieselbe nun ihrer Natur nach von der executiven Gewalt verschieden ist, so sind doch beide meistens geeint. Und obschon die erstere von grosser Wichtigkeit ist, so kann sie doch viel weniger nach positiven

und feststehenden Gesetzen ausgeübt werden, als die letztere und muss daher der Klugheit und Weisheit derjenigen überlassen bleiben, in deren Hände sie gelegt ist. Ein weiterer Grund, warum diese beiden Gewalten nicht wohl getrennt werden können, ist, dass beide die Macht des ganzen Gemeinwesens zu ihrer Ausübung verlangen, und dass es kaum angeht, diese in verschiedene, einander nicht untergeordnete Hände zu legen. Denn sonst käme die Macht des Ganzen unter verschiedene Befehle, was leicht Unordnung und Verderben herbeiführen könnte (§ 146—148),

XIII. Von der Unterordnung der Gewalten des Gemeinwesens.

Da die Legislative nur eine zu bestimmten Zwecken anvertraute Gewalt ist, so bleibt dem Volke eine oberste und höchste Gewalt, dieselbe zu beseitigen oder zu verändern, wenn es glaubt, dass sie dem in sie gesetzten Vertrauen entgegenhandle. Die Geltendmachung dieser Gewalt ist jedoch nicht als eine Form der Regierung zu betrachten, da dieselbe nur dann Platz greifen kann, wenn die Regierung selbst aufgelöst ist. Vielmehr ist in allen Fällen, wo die Regierung noch besteht, die gesetzgebende Gewalt die höchste im Staate (§ 149. 150).

In einigen Gemeinwesen, wo die Legislative nicht immerfort besteht und die Executive einer einzigen Person anvertraut ist, die auch einen Antheil an der Legislative besitzt, da kann diese einzelne Person in beschränktem Sinne ebensfalls die „höchste" genannt werden, weil sie nämlich in sich die höchste vollziehende Gewalt besitzt, von der alle untergeordneten Beamten ihre Gewalten oder wenigstens den grössern Theil derselben ableiten. Da diese Person keine Legislative über sich hat, weil kein Gesetz ohne ihre Zustimmung erlassen werden kann, und sie kaum je einem Gesetze ihre Zustimmung gäbe, das sie dem andern Theile der Legislative unterwürfe, so ist sie allerdings in dieser Beziehung die höchste Person im Staate. Jedoch ist zu bemerken, dass obschon ihr Eide der Treue und des Gehorsams geschworen werden, diese nicht ihr als dem höchsten Gesetzgeber, sondern als dem höchsten Vollzieher des Gesetzes, das von ihr gemeinsam mit Andern erlassen worden, geleistet werden. Denn Treue (*allegiance*) ist nichts Anderes als Gehorsam gemäss dem Gesetze. Verletzt daher der Fürst dieses, so hat er kein Recht auf Gehorsam. Er besitzt keinen Willen, keine Macht, als diejenige, welche ihm aus dem Gesetze zufliesst. Sowie er die Vertretung, diesen öffentlichen Willen verletzt und nach seinem Privatwillen handelt, entsetzt (*degrades*) er sich selbst und ist nur mehr eine Privatperson ohne Gewalt, welche kein Recht auf Gehorsam besitzt (§ 151).

Befindet sich die executive Gewalt anderswo, als in den Händen einer Person, die an der Legislative Antheil hat, so ist sie der letzteren untergeordnet und verantwortlich und kann nach Belieben verändert und gewechselt werden (*changed and displaced*) (§ 152).

Es ist nicht nothwendig, ja nicht einmal zweckmässig, dass die Legis-

lative stetsfort in Thätigkeit (*in being*) sei, absolut nothwendig aber ist diess bei der Executive (s. ob.).

Besteht die Legislative aus mehreren Personen, so kann sie sich versammeln und ihre Verrichtungen machen zu denjenigen Zeiten, wo entweder ihre ursprüngliche Verfassung oder ihre eigene Vertagung es verlangt oder, wenn sonst nichts darüber bestimmt ist, wann es ihr beliebt. Denn sie ist die höchste Gewalt (§ 153).

Besteht die Legislative oder ein Theil derselben aus Abgeordneten, die nur für eine bestimmte Zeit vom Volke gewählt sind und welche nachher in den Schooss desselben zurückkehren, so muss dieses Wahlrecht ebenfalls vom Volke ausgeübt werden und zwar entweder zu bestimmten, festgesetzten Zeiten, sonst aber wenn das Volk dazu aufgefordert wird. Im letztern Falle ist das Recht, die Legislative zu versammeln, in der Regel in die Hände der Executive gelegt und dann erheischt entweder die ursprüngliche Verfassung deren Zusammenberufung zu bestimmten Zeiten, wobei die Executive nur dienend den Auftrag der Verfassung vollzieht, oder aber es bleibt der Klugheit und Weisheit der Executive überlassen, zu neuen Wahlen aufzurufen, wenn Gelegenheit oder Bedürfniss des öffentlichen Wesens es erfordern (§ 154).

Aber was soll geschehen, wenn die Executive ihre Gewalt dazu gebrauchen will, den Zusammentritt der Legislative zu verhindern, obschon die ursprüngliche Verfassung oder das öffentliche Bedürfniss es erheischen. Offenbar ist dann die Executive in den Kriegszustand gegenüber dem Volke getreten und diesem wird dadurch das Recht, seine Legislative wieder in die Ausübung ihrer Rechte einzusetzen. Unter allen Umständen bleibt das einzig wahre Heilmittel gegen unrechtmässige Gewalt: dieser ebenfalls Gewalt entgegenzusetzen. Denn im Kriegszustande wird der angreifende Theil zum Feinde und er hat es sich selbst zuzuschreiben, wenn er auch als solcher behandelt wird (§ 155).

Das der Executive zustehende Recht der Zusammenberufung und Entlassung der Legislative begründet aber für jene keine Ueberordnung über diese, sondern ist nur eine zum Heil des Volkes in sie gelegte Vertrauenssache (§ 156).

Wenn durch Vermehrung oder Verminderung der Bevölkerung eines Wahlbezirkes eine Vermehrung oder Verminderung der diese vertretenden Abgeordneten nothwendig wird, so wird diess als ein offenbarer Uebelstand betrachtet, gegen den es kein Heilmittel gebe; denn die Legislative ist nicht befugt, ihre eigene Zusammensetzung, d. i. das Grundgesetz des Staates, das direct vom Volke ausgegangen, abzuändern. Indessen *salus publica suprema lex.* Wenn also die Executive, die das Recht hat, die Legislative zusammenzurufen, eine der veränderten Bevölkerungszahl entsprechende Abänderung der Abgeordnetenzahl vornimmt, so hat sie damit nicht eine neue Legislative geschaffen, sondern vielmehr die alte nach ihrem ursprünglichen und ächten Sinn wiederhergestellt.

XIV. Von der Prärogative.

Wo legislative und executive Gewalt in verschiedenen Händen sind, da erheischt es das Wohl der Völker, dass gewisse Dinge dem Belieben der Executive auheimgegeben bleiben. Denn es giebt Fälle, wo eine strikte Befolgung des Gesetzes das Gegentheil von dem hervorbringt, was dieses ursprünglich beabsichtigt. So ist es denn billig, dass die höchste Gewalt in manchen Fällen das Recht habe, die Strenge des Gesetzes zu mildern und gewisse Uebertreter desselben der Strafe zu entbinden. Denn da der Zweck des Gemeinwesens der Schutz Aller, so kann auch der Schuldige verschont bleiben, wenn dadurch dem Unschuldigen kein Schaden erwächst. Dieses Recht heisst man die Prärogative (§. 159. 160).

Entsteht ein Zweifel (*question*) von Seiten des Volkes über Etwas das die Executive als Prärogative beansprucht, so wird die Tendenz, die einem solchen Anspruche zu Grunde liegt, leicht erkennen lassen, in welchem Sinne jener Zweifel gelöst werden soll (§ 161).

In den ersten Zeiten der Staaten waren natürlich nicht nur der Gesetze viel weniger, als später bei ausgebildeteren Zuständen, sondern auch die Prärogativen waren sowohl ausgedehnter als unbestimmter. So kam es, dass ausdrückliche Begrenzungen der Prärogative durch das Volk mit der Zeit nothwendig wurden. Desswegen haben aber auch Diejenigen einen sehr schlechten Begriff vom Staate, die da meinen, das Volk habe einen „Eingriff (*incroachment*)“ gethan in die Prärogative, wenn es irgend einen Theil derselben durch positive Gesetze näher bestimmte. Denn nur das sind „Eingriffe“, was das öffentliche Wohl beeinträchtigt. Wer anders spricht, redet so, als ob der Fürst ein besonderes und verschiedenes Interesse hätte, als das öffentliche Wohl, und als ob er nicht eben für dieses eingesetzt wäre. Die Prärogative ist aber nichts Anderes, als „das Vorrecht öffentliches Wohl zu stiften, ohne an ein bestimmtes Gesetz gebunden zn sein“ (§ 162. 163. 166).

XV. Von der väterlichen, fürstlichen und despotischen Gewalt, mit einander verglichen.

Obgleich von diesen Gewalten schon gesprochen worden, so rechtfertigen doch die in letzter Zeit vorgekommenon politischen Missgriffe eine nochmalige, kurze und vergleichende Betrachtung derselben. Die väterliche Gewalt also ist zwar allerdings eine natürliche Regierung (*governement*); sie erstreckt sich aber bei Weitem nicht bis zu den Zwecken und der Gerichtsbarkeit (*ends and jurisdictions*) der politischen. Denn die Gewalt des Vaters reicht nicht an das „Eigenthum“ seines Kindes (§ 170). Die politische dagegen hat ihren Ursprung rein und allein in einem Vertrag (*compact*) und Uebereinkommen (*agreement*) und in der gegenseitigen Einwilligung (*consent*) derjenigen die ein Gemeinwesen bilden. Die despotische Gewalt endlich ist eine absolute, willkührliche Gewalt eines

Menschen über einen Andern, kraft welcher er diesem das Leben rauben kann, sobald es ihm beliebt, — eine Gewalt welche weder die Natur gestiftet hat, da sie keinen solchen Unterschied zwischen Mensch und Mensch gemacht, noch durch einen Vertrag begründet werden kann, da kein Mensch über sein eigenes Leben eine solche willkührliche Gewalt besitzt. Vielmehr ist dieselbe nur die Folge der Verwirkung des eigenen Lebens des Angreifers (*the effect only of forfeiture, which the aggressor makes of his own life*) indem er sich in den Kriegszustand gegen andere versetzt. Väterliche Gewalt besteht nur da, wo Unmündigkeit das Kind unfähig macht, sein Eigenthum selbst zu handhaben; politische da, wo die Menschen über ihr Eigenthum frei verfügen; und despotische Gewalt giebt es nur unter Solchen, die gar kein Eigenthum[1]) haben (§ 170—174).

XVI. Von der Eroberung.

Wenn Einer einen Andern angreift, sich gegen ihn in den Kriegszustand versetzt, und dessen Recht verletzt, so wird er nie dazu gelangen, ein Recht auf das Eroberte zu besitzen. Das wird ein Jeder zugeben, der nicht etwa behauptet, dass Räuber und Piraten ein Recht der Herrschaft über diejenigen besitzten, welche sie Macht genug haben zu bewältigen, oder dass Menschen durch Versprechen gebunden seien, welche ihnen ungesetzliche Gewalt abgezwungen. Wer also in einem ungerechten Kriege Eroberungen macht, kann hierauf unmöglich irgend einen Anspruch auf die Unterwerfung und den Gehorsam der Besiegten begründen. (§ 176.)

Ist aber in einem solchen Kriege der Sieg auf Seiten des Rechtes, so ist erstens klar, dass der Sieger durch seine Eroberungen kein Recht erhält auf Diejenigen, welche ihm dieselben machen halfen; zweitens beschränkt sich sein Recht vielmehr auf Diejenigen, welche thatsächlich zu der ungerechten Gewalt gegen ihn mitgeholfen, — und dehnt sich also nicht, wie es gewöhnlich geschieht, auch auf die Unterthanen eines Fürsten aus, der diese gegen ihren Willen, ja ohne dazu von ihnen bevollmächtigt worden zu sein, in den Krieg führt. Drittens ist die Gewalt, die ein Eroberer in einem gerechten Kriege über die Besiegten erhält, durchaus eine despotische: er hat absolute Gewalt über das Leben Derjenigen, welche es, da sie sich gegen ihn in den Kriegszustand setzten, verwirkten. Damit hat er aber kein Recht auf ihre Besitzthümer. Denn was der Vater verbrochen, sind nicht die Verbrechen seiner Kinder; jener kann also durch seine Verbrechen und Gewaltthaten auch nur sein eigenes Leben verscherzen und zieht nicht auch seine Kinder in die Schuld oder Vernichtung hinein. Die Natur, welche die Erhaltung aller Menschen will, hat ihm seine Besitzthümer für seine Kinder verliehen, um diese vor dem Untergange zu bewahren und dieselben fahren fort, seinen Kindern zu ge-

1) Unter „Eigenthum" versteht Locke nach § 123 Leben, Freiheiten und Besitzthümer (*live, liberties and estates*) wobei bald das Eine, bald das Andere vorwiegend gemeint wird. —

hören. Auch hat der Eroberer kein Recht dieselben wegzunehmen, bloss weil er denjenigen besiegt habe, der gewaltthätig seinen Untergang anstrebte, obgleich er vielleicht einiges Recht haben mag auf Ersatz des Schadens den er durch den Krieg und die Vertheidigung seines guten Rechtes erlitten; aber auch dieses stets mit Vorbehalt der Rechte der unschuldigen Weiber und Kinder. So hat der Besiegte sein Leben verscherzt und der Sieger darf dessen Dienst sowie auch dessen Besitzthümer zum Schadenersatze sich aneignen, nicht aber die Besitzthümer seines Weibes und seiner Kinder. Denn auch diese haben Anspruch auf dessen Eigenthum (§ 179. 180. 182, 183).

Allerdings geschieht nun in der Wirklichkeit gewöhnlich das Gegentheil von alledem. Aber hier handelt es sich darum was Recht ist. Sagt man, die Besiegten fügen sich durch ihre eigene Zustimmung, so giebt man damit zu, dass letzteres nothwendig, um dem Sieger ein Recht zur Herrschaft über sie einzuräumen. Es fragt sich aber, ob Versprechen die mit Gewalt und gegen das Recht erpresst worden, als Zustimmung betrachtet werden können, und wie weit solche bindend seien? Nun binden solche aber gar nicht. Denn Alles was ein Anderer von mir durch Gewalt erhält, darauf behalte ich stets mein Recht und er ist jeden Augenblick verpflichtet, mir es zurückzugeben. So ist es auch mit einem Versprechen: er soll es mir sofort wieder zurückgeben Denn das Naturgesetz verpflichtet mich nur durch die Regeln die es vorschreibt und kann mich also nicht durch die Verletzung seiner Regeln verpflichten (§ 186).

Aber auch wenn alle Mitglieder eines Volkes an dem ungerechten Kriege Theil nahmen und so ihr Leben dem Sieger verwirkt haben, so betrifft diess auf keinen Fall die unmündigen Kinder. Denn der Vater hat kein Recht auf Leben und Freiheit seines Kindes; also kann er dasselbe auch nicht verlieren. Somit bleiben die Kinder, es mag geschehen was da will, freie Menschen. Der Sieger kann nur durch ihre eigene freie Zustimmung ein Recht auf sie sich erwerben (§ 189).

Jeder Mensch ist mit einem doppelten Rechte geboren: demjenigen auf Freiheit seiner eigenen Person und dem Recht, vor jedem andern Menschen mit seinen Geschwistern das Gut des Vaters zu erben. Durch das erstere ist er von Natur frei von Unterthänigkeit gegen irgend welche Regierung, wenn er auch an einem Orte das unter der Gerichtsbarkeit einer solchen stände, geboren wäre. Verwirft er aber das gesetzliche Regiment dieses Landes, so muss er auch auf das Recht, das ihm durch dessen Gesetze geworden, verzichten, sowie auf die Besitzthümer, welche nach diesen Gesetzen auf ihn von seinen Voreltern übergegangen sind. Durch das letztere Recht aber behalten die Bewohner eines Landes, die von widerrechtlich unterjochten Voreltern abstammen und auf deren Eigenthum Anspruch haben, ein Recht auf dieses Eigenthum. Denn der erste Eroberer hatte nie ein Recht auf den Boden jenes Landes (§ 190. 192).

XVII. Von der Usurpation.

So wie Eroberung eine fremde Usurpation genannt werden könnte, so ist Usurpation eine Art von inwärtiger (*domestic*) Eroberung, nur mit dem Unterschied, dass ein Usurpator das Recht nie auf seiner Seite haben kann, indem nur da Usurpation stattfindet, wo Jemand in Besitz dessen gelangte, worauf ein Anderer ein Recht hat. Diess ist als Usurpation, nur eine Veränderung der Personen, nicht aber der Formen und Regeln der Regierung; denn wenn der Usurpator seine Gewalt weiter ausdehnt als sie von rechtswegen dem rechtmässigen Fürsten oder der Obrigkeit zukam, so ist diess eine zur Usurpation noch hinzukommende Tyrannei (§ 197).

Bei allen rechtmässigen Regierungen ist die Bezeichnung der Personen, welche die Regierung führen sollen, eine ebenso natürliche und nothwendige Sache, als die Regierungsform selbst, und hat auch, wie diese letztere, ihre Begründung ursprünglich vom Volke selbst, denn es wäre ebensogut Anarchie, wenn gar keine Regierungsform da wäre, als wenn man nur übereinkäme, diese solle eine monarchische sein, aber dabei den Weg nicht angäbe, auf welchem die Person zu bezeichnen, welche das Scepter führen soll. Wer immer daher auf anderem als dem gesetzlich vorgeschriebenen Wege zur Ausübung irgend eines Theiles der Gewalt gelangt, hat keinen Anspruch auf Gehorsam, auch wenn die Form der Regierung beibehalten würde. Auch hat ein solcher Usurpator oder einer seiner Abkömmlinge nie einen wirklichen Anspruch (*title*), solange das Volk nicht einerseits die Freiheit besitzt seine Zustimmung zu geben und andererseits diese wirklich gegeben hat zu seiner bis jetzt nur usurpirten Herrschaft (§ 198).

XVIII. Von der Tyrannei.

Sowie die Usurpation die Ausübung einer Gewalt ist, auf welche ein Anderer das Recht besass, so ist Tyrannei die Ausübung einer ausserrechtlichen Gewalt, auf welche Niemand ein Recht haben kann. Ueberall wo das Gesetz aufhört, fängt die Tyrannei an, vorausgesetzt dass das Gesetz zu eines Anderen Schaden überschritten wird. Denn das Ueberschreiten des Gesetzes ist ebensowenig ein Recht bei einem höhern als bei einem niedern Beamten, ebensowenig bei einem König, als bei einem Constabler. Vielmehr ist es von dem erstern um so schlimmer, als man ihm mehr anvertraut hatte, und als man von ihm annehmen darf, dass er durch seine ganze sociale und politische Stellung um so besser wisse, was Recht und was Unrecht sei (§ 202).

Aber, wird man einwenden, darf man denn den Befehlen des Fürsten widerstreben, so oft einer behauptet, es geschehe ihm Unrecht? Hierauf ist zu antworten: Gewalt ist nur ungerechter und unrechtmässiger Gewalt entgegenzusetzen; in jedem anderen Falle ist Gewalt vor Gott und den Menschen zu verdammen. Denn erstens: wenn die Person des Fürsten durch das Gesetz geheiligt ist, so dass er — er mag thun, was er will — von aller

Verantwortlichkeit frei bleibt, so darf doch gegen die ungesetzlichen Acte seiner Beamten oder Bevollmächtigten Opposition erhoben werden; sonst setzt er sich selbst in Kriegszustand gegen sein Volk, löst den Staat auf und treibt jenes zu der Nothwehr, die Jedem im Naturzustand erlaubt ist. In allen andern Fällen bleibt seine Person geheiligt und unantastbar. Eine weisere Einrichtung als diese kann es nicht geben; denn der Schaden den der Fürst in eigener Person anrichten kann, ist unmöglich gross, noch kann er oft sich wiederholen, noch ist jener im Stande durch seine vereinzelte Kraft die Gesetze umzustürzen oder das Volk zu unterdrücken. Wenn also auch einige Private zuweilen in Gefahr kommen Unrecht zu leiden, so ist diess doch immerhin für das Ganze weniger unheilvoll, als wenn das Haupt des Staates leicht und wegen geringfügiger Umstände einer Gefahr ausgesetzt wäre (§ 203—205).

Zweitens: diess Vorrecht des Königs hindert aber nicht, dass Denjenigen jeglicher Widerstand geleistet werden dürfe, welche sich auf einen Auftrag von ihm, der aber nicht durch das Gesetz autorisirt ist, stützen. Denn der Auftrag oder Befehl jedes Magistrates ist nichtig, wenn er der Auctorität des Gesetzes ermangelt. Denn es ist nicht der Auftrag, sondern die Auctorität, welche zur Handlung berechtigt; gegen die Gesetze aber kann es keine Auctorität geben (§ 206).

Drittens: auch wo die Person des höchsten Magistraten nicht geheiligt ist, wird diese Doctrin nicht bei jeder geringfügigen Gelegenheit den Staat verwirren. Denn wo der beleidigte Theil von dem Gesetz sich Rechte erholen kann, da giebt es keinen Vorwand für Gewalt; denn zu dieser nimmt man nur seine Zuflucht, wo man nicht ans Gesetz appelliren kann. Denn nur das gilt als feindliche Gewalt, was solche Berufung unmöglich macht. Und solche Gewalt allein ist es, welche denjenigen der sie ausübt, in den Kriegszustand versetzt und den Widerstand gegen ihn zu einem rechtmässigen macht (§ 207).

Viertens: auch wenn die ungesetzlichen Acte eines Magistrats durch seine Macht behauptet werden und die gesetzliche Abhülfe durch eben dieselbe vereitelt wird, wird doch das Recht des Widerstandes nicht plötzlich und bei geringfügigen Gelegenheiten den Staat verwirren. Denn wenn jene Acte nur einige Private betreffen, so werden diese es nicht unternehmen, gegen dieselben mit ihrer vereinzelten Gewalt aufzutreten, und das Volk wird ihnen nicht beistehen, wenn es nicht selbst mitbetheiligt ist. Ist aber letzteres der Fall, sieht das Volk seine eigenen und höchsten Interessen gefährdet, dann ist allerdings nicht abzusehen, wie es am Widerstande gegen unrechtmässige Gewalt verhindert werden sollte (§ 208. 209).

XIX. Von der Auflösung des Staates.

Wer mit einiger Klarheit von der Auflösung des Staates [1]) (*government*) sprechen will, muss vor allen Dingen zwischen der Auflösung der Gesellschaft

1) „*Government*" ist wörtlich zwar durch „Regierung", dem Sinne nach aber eher durch

(*Society*) und derjenigen des Staates (*gov.*) unterscheiden. Die Auflösung der letzteren geschieht am gewöhnlichsten durch Invasion fremder Gewalt von aussen. Wo aber die Gesellschaft aufgelöst ist, da ist es auch der Staat Ausserdem werden aber die Staaten auch von innen aufgelöst und zwar erstens durch Veränderung der Legislative, zweitens durch Vernachlässigung der Executive (Anarchie) und drittens durch Vertrauensmissbrauch beider höchsten Gewalten.

Was erstens die Veränderung der Legislative betrifft, so sind in der Legislative die Mitglieder des Gemeinwesens geeint zu einem lebendigen Körper; sie ist die Seele, die dem Gemeinwesen Form, Leben und Einheit giebt. Nimmt man nun an, dieselbe sei in das Zusammenwirken von drei Personen (*persons*) [d. i. Körperschaften], gelegt, einer einzelnen, erblichen Person mit der höchsten executiven Gewalt und dem Rechte die Legislative in bestimmten Zeiträumen zu versammeln und dieselbe aufzulösen, einer Versammlung (*assembly*) erblichen Adels und endlich einer Versammlung von auf Zeit durch das Volk gewählten Abgeordneten, so ist klar dass bei einer solchen Regierungsform, wenn jene einzelne Person, d. i. der Fürst seine Willkühr an die Stelle des Gesetzes setzt, welche der Wille der Gesellschaft sind, die Legislative gewechselt (*changed*) wird. Wenn ferner der Fürst diese an ihrem rechtmässigen Zusammentritt oder an ihrer freien Thätigkeit verhindert, so ist sie verändert (*altered*); in Wahrheit wird sie dadurch aufgehoben und der Regierung (*government*) ein Ende gemacht. Denn nicht im Namen, sondern in der wirklichen Ausübung der Rechte besteht die letztere. Ebenso ist die Legislative verändert, wenn durch willkürliche Gewalt des Fürsten die Wähler beseitigt oder die Wahlart verändert werden ohne Zustimmung und gegen das gemeinsame Interesse des Volkes. Ein Wechsel der Legislative tritt aber ein, wenn das Volk einer fremden Macht unterworfen (*delivered*) wird, geschehe diess nun durch den Fürsten oder die Legislative. Bei einer solchen Verfassung ist die Auflösung des Staates dem Fürsten beizumessen und vorzuwerfen, denn er allein ist durch die öffentliche Macht, den Staatsschatz und die Beamten in der Lage die Unterdrücker zurückzuschrecken oder niederzuschmettern (§ 211--218).

Ein anderer Weg einen Staat aufzulösen besteht zweitens darin, dass der Fürst seine executive Gewalt so vernachlässigt, dass die bereits bestehenden Gesetze nicht mehr können vollzogen werden. Diess führt unmittelbar zur Anarchie. Denn dann ist es, als ob überhaupt gar keine Gesetze da wären, und ein Staat ohne Gesetze ist wenigstens bis jetzt noch ein Geheimniss geblieben. In diesen und ähnlichen Fällen, wenn der Staat aufgelöst ist, hat natürlich das Volk die Freiheit, sich selbst zu helfen, indem es eine neue Legislative errichtet. Denn die Gesellschaft kann nie durch den Fehler eines Andern ihr ursprüngliches und angeborenes Recht, sich selbt zu schützen, verlieren, welches letztere nur durch eine geordnete

„Staat" zu übersetzen, insofern man unter letzterem die Oorganisation, das Innerliche was den Staatskörper beseelt, versteht.

Legislative und entsprechende Executive möglich ist. Indessen steht es mit der Menschheit so schlimm nicht, dass sie nicht sich zu helfen wüsste, bevor es zu spät wäre. Denn man darf nicht verlangen, dass das Volk sich erst zum Sklaven machen lasse, um dadurch dann das Recht zu erlangen, für seine Feiheit zu sorgen. Das Volk hat also das Recht, nicht nur sic der Tyrannei zu entledigen, sondern auch derselben vorzubeugenh (§ 219. 220).

Darum giebt es drittens noch einen andern Weg, auf dem die Staaten aufgelöst werden, nämlich wenn die Legislative oder der Fürst entgegen dem in sie gesetzten Vertrauen handeln (*act against the trust*). Diess thut die Legislative, wenn sie in das „Eigenthum" der Unterthanen eingreift. Denn um des Schutzes des Eigenthums willen sind ja die Menschen in ein Gemeinwesen zusammengetreten und die Gesetze waren die Mittel zu jenen Zwecken. Wenn also der Gesetzgeber das Eigenthum irgend wie gefährdet, so tritt er hierdurch in den Kriegszustand gegen sein Volk und durch diesen Bruch des Vertrauens verwirkt er die ihm vom Volk übertragene Gewalt. Dasselbe gilt natürlich in doppeltem Maasse von dem Fürsten, weil ihm ein doppeltes Vertrauen, die höchste Executive und ein Theil der Legislative, anvertraut ist. Aber noch mehr: der Fürst handelt auch dann dem in ihn gesetzten Vertrauen entgegen, wenn er seine Macht, seinen Schutz und die Aemter des Gemeinwesens dazu misbraucht, die Abgeordneten zu bestechen und für seine Zwecke zu gewinnen, oder wenn er die Wähler zu bestimmen sucht, solche Abgeordnete zu wählen, die er bereits für seine Zwecke gewonnen hat. Denn was ist ein solches Verfahren Anderes, als dem Staate seine Wurzeln abschneiden und die eigentlichen Quellen der öffentlichen Sicherheit vergiften! Denn da das Volk die Wahl seiner Vertreter sich selbst vorbehalten hat, als Schutzwehr gleichsam für sein Eigenthum, so konnte es diess doch gewiss zu keinem andern Zwecke thun, als dass dieselben stets frei gewählt würden und — einmal so gewählt — auch frei rathen und thaten könnten, wie das Gemeinwohl es erheische. Diess können aber diejenigen nicht, welche ihre Stimmen bereits zusagen, bevor sie nur die Debatte gehört. Kommt nun zu einem solchen Verfahren des Fürsten noch hinzu, dass er Belohnungen und Strafen öffentlich und sichtbarlich zu solchen Zwecken verwendet und alle Arten von verderblichen Gesetzen in Gebrauch bringt, um Alles was seinen Plänen im Wege steht und zur Zerstörung der Freiheiten des Volkes nicht Hand bieten will, zu beseitigen, — dann ist kein Zweifel mehr, was zu thun sei: Wer das in ihn gesetzte Vertrauen so missbraucht hat, kann unmöglich mit demselben noch länger betraut bleiben (§ 221. 222).

Man wendet vielleicht ein, das Volk sei unwissend und eigentlich stets unzufrieden; wenn man daher das Fundament des Staates in die veränderliche Meinung und Laune desselben setze, so gebe man jenen dadurch dem sicheren Verderben Preis und kein Staat werde lange dauern, wenn das Volk, so oft es etwas an der bestehenden Legislative auszusetzen habe, eine neue einsetzen dürfe. Indessen ist hier gerade das Gegentheil die Wahrheit. Das

Volk ist nicht so leicht aus dem Geleise des einmal Eingewöhnten herauszubringen. Es ist schwer, es zur Verbesserung auch von anerkannten Uebelständen zu bewegen, wenn es einmal an dieselben gewöhnt ist (§ 223).

Aber, wird man ferner einwenden, diese „Hypothese“, gibt ein Ferment ab zu häufiger Rebellion. Indessen auch diess ist unrichtig. Oder sollten erstens etwa andere „Hypothesen“ dasselbe weniger thun? Denn wenn das Volk einmal elend gemacht ist und sich dem schlechten Treiben einer willkührlichen Gewalt ausgesetzt sieht, so mögen dessen Beherrscher noch so sehr sich für Söhne Jupiters ausrufen oder für geheiligte und göttliche Personen, herabgestiegen oder eingesetzt vom Himmel, erklären lassen, — gebt dieselben aus, für was ihr wollt, Dasselbe wird geschehen. Wird das Volk im Ganzen misshandelt, so wird es stets bereit sein, sich bei der nächsten Gelegenheit von der Bürde zu befreien, die so schwer auf ihm lastet (§ 224)

Zweitens geschehen solche Revolutionen nicht wegen jeder Kleinigkeit. Ja sogar grosse Missgriffe der Herrscher und zahlreiche schlechte Gesetze und alle möglichen Abirrungen menschlicher Gebrechlichkeit werden vom Volke ohne Meuterei und Murren ertragen werden. Anders aber ist es, wenn eine lange Reihe von Missbräuchen, von Rechtsverdrehungen und Staatskünsteleien, welche alle denselben Weg weisen, die Absicht nicht mehr verkennen lassen, und wenn die Bürger endlich sehen müssen, wohin das Alles führt, dann ist es nicht mehr zu wundern, wenn das Volk sich erhebt und die höchste Gewalt in solche Hände zu legen sucht, in denen der Endzweck jeden Staates besser gesichert erscheint (§ 225).

Drittens endlich ist diese Doktrin im Gegentheil die beste Schutzwehr gegen Revolution und Rebellion. Denn letztere ist eine Auflehnung nicht gegen Personen als solche, sondern gegen eine Autorität, welche nur in der Verfassung und den Gesetzen des Landes selbst gegründet ist. Diejenigen, welche — wer es auch sei — mit Gewalt deren Verletzung begehen und rechtfertigen, sind im wahren Sinne des Wortes „Rebellen“. Wer nun Gewalt, die durch das Aufgeben des Naturzustandes und durch Gründung eines Gemeinwesens ausgeschlossen worden, wieder einzuführen versucht im Widerstreit gegen die Gesetze, diese sind es, welche rebelliren, d. h. den Kriegszustand einführen. Da nun gerade diejenigen, welche die Herrschaft besitzen, dazu am meisten versucht sind, so ist der beste Weg, dem Uebel vorzubeugen, der, dass man ihnen die Gefahr und Ungerechtigkeit eines solchen Unternehmens klar vor Augen stellt. — In beiden Fällen, sowohl wenn von oben herab die Legislative gewechselt, als wenn diese von sich aus ihrem Berufe untreu wird, sind die Uebertreter der Rebellion schuldig. Denn in beiden Fällen wird das Volk dem Kriegszustand ausgesetzt (§ 226. 227).

Sogar der grosse Advokat des Absolutismus, Barkley gibt den Widerstand gegen ungesetzliches Vorschreiten des Fürsten zu, freilich mit zwei Beschränkungen: es müsse „mit Ehrfurcht“ geschehen und es dürfe dabei keine Wiedervergeltung oder Bestrafung stattfinden: denn der Geringere könne

nicht seinen Obern bestrafen. Indessen ist nicht abzusehen, wie man der Gewalt widerstehen kann, ohne selbst zuzuschlagen, oder gar wie man „mit Ehrfurcht“ schlagen kann. Was aber die zweite Beschränkung betrifft, dass ein Niederer nicht seinen Obern bestrafen könne, so ist diess, allgemein genommen, richtig — eben weil es der Obere ist. Da aber Gewalt mit Gewalt abzutreiben den Kriegszustand voraussetzt, der die Partheien einander gleich stellt, so wird dadurch auch das ganze bisherige Verhältniss von Ehrfurcht, Achtung und Unterordnung aufgehoben (§ 232—235).

Schliesslich frägt sich aber, wer soll Richter sein darüber, ob der Fürst oder die Legislative wirklich die ihnen anvertraute Gewalt missbrauchen oder nicht? Antwort: das Volk soll Richter sein. Denn wer anders kann Richter sein, ob seine Bevollmächtigten oder sein Vertreter recht handeln und gemäss der ihm anvertrauten Vollmacht, als der Vollmachtgeber selbst, welchem, auch nachdem er ihn bevollmächtigte, immerfort das Recht verbleiben muss, jenen zu beseitigen, wenn er seine Vollmacht missbraucht. Ist diess vernünftig im Privatleben, wie kann es etwas anderes sein in jenen Fällen von höchster Wichtigkeit, wo die Wohlfahrt von Millionen in Betracht kommt und wo das Uebel, wenn man ihm nicht zuvorkommt, noch viel grösser wird (§ 240).

Ferner kann aber mit dieser Frage, wer Richter sein solle, nicht gemeint sein, dass es überhaupt gar keinen Richter gebe. Denn wo auf Erden keine richterliche Gewalt ist, da ist Gott Richter. Er allein allerdings ist zuletzt Richter über das Recht. Aber jeder Mensch ist Richter für sich selbst, wie in allen andern Fällen, so auch hier in der Frage, ob ein Anderer sich gegen ihn in den Kriegszustand gesetzt und ob er an den höchsten Richter appelliren solle, wie Jephta that. Wenn ein Streit von hoher Wichtigkeit entsteht zwischen dem Fürsten und einem Theile des Volkes über eine Angelegenheit, wo das Gesetz nichts entscheidet, so ist der Körper (*body*) des Volkes der rechte Schiedsrichter. Denn das Volk war es, welches ursprünglich den Fürsten mit seinen Vollmachten betraute. Lehnt aber der Fürst diesen Weg des Entscheides ab, dann gibt es keine andere Berufung als an den Himmel. Denn Gewalt zwischen Personen, welche keinen Obern über sich haben auf Erden, ist ein Kriegszustand, in welchem es nur eine Appellation an den Himmel gibt (§ 241. 242).

Also: die Gewalt, welche jeder Einzelmensch der Gesellschaft übertrug, als er in diese eintrat, kann niemals wieder auf die Einzelmenschen zurückkehren, so lange die Gesellschaft existirt. Ebenso wenn die Gesellschaft die Legislative in eine Versammlung verlegt hat, in welcher und ihren Nachfolgern sie verbleiben soll, und wenn dieser Versammlung zugleich das Recht ihre Nachfolger zu bestimmen übertragen worden, kann die gesetzgebende Gewalt nie wieder auf das Volk zurückkehren. Hat dieser aber der Dauer seiner Legislative Grenzen gesetzt, oder haben die Träger dieser letzteren durch Missregierung ihr Amt verwirkt, so kehrt die Gewalt zum Volke zurück und dieses ist berechtigt, Kraft seiner Souveränetät zu handeln und das Weitere vorzukehren.
